دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلّد 39، العدد 2، 2012

ضوابطُ دراسة الإعجاز البياني في القرآن
محاولةٌ تأصيلية

***منصور محمود أبو زينة* ***

ملخص

حاولَ هذا البحثُ وضعَ أُطرٍ منهجية للدراسات القرآنية التي تبحث في قضايا الإعجاز البياني تعليلاً وتحليلاً، ومن خلال تأمُّل نتاج السابقين في هذا المجال تمكَّنَ الباحثُ من استنباط خمسة ضوابط رئيسة للبحث في الإعجاز البياني، وهي: 1- ضرورةُ الفصل بين الإعجاز وتوجيه الإعجاز 2- وكونُ القضية البيانية المدروسة في القرآن لافتةً للانتباه 3- واستنادُ التعليل البياني إلى قواعد اللغة وأصولها 4- وعدمُ مخالفة مقرَّرات اللغة أو التفسير 5- والتسليمُ بالعجز أحياناً عن تعليل بعض قضايا البيان القرآني المعجِز. ثم نَقَدَ الباحثُ نماذجَ من دراسات الإعجاز المعاصرة في ضوء هذه الضوابط.

الكلمات الدالة: ضوابط، الإعجاز، القرآن.

المقدمـة

الحمدُ لله، والصلاةُ والسلامُ على سيدنا رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

أما بعد، فإنَّ الباحثين في الإعجاز القرآني قديماً وحديثاً يذكرون له وجوهاً عديدة، ولكنهم متفقون على أنَّ الإعجاز البياني هو وجهُ الإعجاز الأولُ والأشمل؛ لأنه ينتظمُ القرآن الكريم كلَّه، ولا تخلو منه سورةٌ طويلةٌ ولا قصيرة. والمقصودُ بالإعجاز البياني أنَّ هذا الكتاب الكريم تحدَّى العرب الذين خاطبهم أولَ مرة -وقد كانوا في ذروة البيان وقمة الفصاحة- أن يأتوا بمثله أو بسورة من مثله، فعجزوا وما استطاعوا، ونكصوا وما قَدَروا.

وقد قامت دراساتٌ كثيرة في القديم والحديث لاستجلاء معالم هذا الإعجاز البياني، وبُذِلَتْ في ذلك جهودٌ وأقلام وقفَتْ بالناس على غيضٍ من فيض البيان القرآني المعجِز، فكان من ذلك ما تزخرُ به المكتبةُ القرآنية وتفخر، من نتاج القرائح المتعاقبة عبر القرون الطويلة على درس إعجاز القرآن وبحثه.

ولكنَّ الذي يتتبَّعُ الدراسات المعاصرة في الإعجاز البياني يشعرُ بالحاجة الملحة إلى ضرورة إعمال الفكر في استنباط قواعدَ وضوابط، وتحديد أُطرٍ منهجية واضحةٍ للبحث، وفي تقديري أنَّ هذا من أهم المباحث التي ينبغي أن يُعنى بها دارسو الإعجاز؛ لما تشهدُه أيامُنا هذه من وَفرة ملحوظةٍ في الكتب التي تعرضُ لإعجاز القرآن البياني، ولكنَّها في كثير منها لا تنسجمُ مع ما قرَّره أهلُ اللغة وأهلُ التفسير من ضوابط وقواعد لا مناصَ للباحث من الالتزام بها في هذا المجال.

وإذا كان العلماءُ السابقون - يرحمُهم الله - لم يحدِّدوا في أُطرٍ واضحةٍ هذه الضوابطَ والقواعد،فإنها لملحوظةٌ في كتاباتهم، ومرعيَّةٌ في دراساتهم، ومبثوثةٌ في استنتاجاتهم. ووظيفةُ الدارسين من بعدهم أن يحاولوا الوقوفَ عليها، وتوجيهَ الفكر إليها؛ لتكون أصلاً ومرجعاً في دراسة الإعجاز البياني، يحتكمُ إليه الكاتبون والناقدون معاً.

ولا شكَّ أنَّ الدارس لقضايا الإعجاز البياني لن يعدَمَ شيئاً يقولُه تحليلاً وتعليلاً، ولكنَّ المقام صعبٌ وخطير، ونتائجُ البحث لا بدَّ أن تكون ذاتَ أصولٍ وضوابط، وقواعدَ تُمسكُ قلمَ الكاتب أن يميد، وتحفظُ منطقه أن يتهدَّم.

وعند قراءتي لبعض الكتب المعاصرة التي أُلِّفتْ في دراسة الإعجاز البياني أدركتُ مسيسَ الحاجة إلى تلك الأصول والضوابط، وعرفتُ خطورةَ البعد عنها أو مخالفتها، وما يجرُّه ذلك من عواقب وخيمة على الدراسات التي تتصلُ بالقرآن، وتبحثُ في الإعجاز. ومن هذه العواقب توهَّمُ القارئ لمثل تلك الكتب أنَّ قضية (الإعجاز البياني) محضُ خيالٍ توهَّمَه الدارسون، ثم تكلَّفوا وتعنَّتوا في توجيهه وتعليله، وشرحه وتحليله، وأتَوْا في سبيل ذلك بكلامٍ لا تُسنِدُه اللغة، ولا يؤيِّدُه

---

* كلية الشريعة، جامعة اليرموك، اربد، الاردن. تاريخ استلام البحث 2010/7/27، وتاريخ قبوله 2011/8/10.

© 2012 عمادة البحث العلمي/ الجامعة الأردنية. جميع الحقوق محفوظة.

المنطق، ولا يصعبُ نقده، بل يسهلُ نقضُه.

ولذلك كان أولُ الضوابط التي ستأتي فيما بعد ضرورةَ التنصيص على الفصل بين ثبوت الإعجاز البياني، وبين الدراسات التي تُحاولُ الكشفَ عن شيء من معالمه وتفصيلاته.

وقد اجتهدتُّ في استنباط ضوابط وقواعد للبحث في الإعجاز البياني، من خلال إعمال الفكر فيما خطَّه علماؤنا الأقدمون من دراسات في الإعجاز، وقمتُ بصياغة هذه الضوابط، وبيان مآخذها من كلام سادتنا العلماء. ثم شفعتُ ذلك بنقد نماذج معاصرة من دراسات الإعجاز البياني، مستنيراً بتلك الضوابط، ومبيِّناً في كل نموذج وجهَ موافقته أو مخالفته لها.

وقد اقتضت طبيعةُ هذا البحث تقسيمَه إلى مقدمة ومبحثين وخاتمة على النحو الآتي:

- المقدمة، وذكرتُ فيها أهمية الموضوع، وسبب اختيار البحث فيه.
- المبحث الأول: استنباطُ ضوابط البحث في الإعجاز البياني
- المبحث الثاني: نقدُ نماذج معاصرة من دراسات الإعجاز في ضوء تلك الضوابط
- الخاتمة، وذكرتُ فيها أهمَّ النتائج التي توصَّلتُ إليها في هذا البحث.

والله تعالى وليُّ التوفيق، وهو سبحانه الهادي إلى سواء السبيل.

المبحث الأول: استنباطُ ضوابط البحث في الإعجاز البياني

قد ذكرتُ من قبلُ أنَّ سادتنا العلماء لم يذكروا هذه الضوابط والقواعد صراحةً، وإن ألمحوا وأشاروا إليها، ولذلك حاولتُ في هذا المبحث أن أحدِّدَ هذه القواعد، وأستنتجَ تلك الضوابط. وقد أسفرَ بحثي عن خمسة قواعد وضوابط رئيسة، تعصمُ – في رأيي– الدراسةَ البيانية من الخطأ، وتصونُها من الغلو والشطط.

وسأشرحُ هذه الضوابط، وأبيِّنُ مآخذها من كلام العلماء رحمهم الله تعالى، بذكر نصوصهم التي تُشيرُ إليها، والتي كانت موضع تأمُّلي وتفكري؛ بغيةَ الخروج بهذه الضوابط التي اجتهدتُّ في استنباطها وصياغتها.

هذه الضوابطُ هي على النحو الآتي:

الضابطُ الأول: أن يفصلَ دارسُ الإعجاز فصلاً واضحاً بين الإعجاز وتوجيه الإعجاز، على معنى أن يستحضر أن كلامه في توجيه الإعجاز البياني اجتهادٌ خاضعٌ للصواب والخطأ، وليس ذلك بضائرٍ الحقيقةَ القطعيةَ شيئاً، أعني إعجازَ القرآن الكريم.

فالأمة الإسلامية مطبِقةٌ على إعجاز القرآن، وجمهورُها على أن إعجازه بالنظم الفائق، والبلاغة العالية، التي ليس في طوق البشر الإتيانُ بمثلها.(1) ولكن ذلك كلَّه لا ينفي أن وجهاتِ نظر الدارسين تختلف في التوجيه والتعليل للأساليب التي جاء عليها النظم الكريم، وذلك لاختلاف مداركهم في الفهم والتحليل، وكلُّ ذلك يدل على أن توجيه الإعجاز ليس أمراً قطعياً، وإنما هو اجتهادات لكل منها نصيبه من الصواب أو الخطأ.

والحقيقةُ أنَّ شأنَ توجيه الإعجاز شأنُ تفسير القرآن، فكما أنه لا يجوز في التفسير الاجتهاديِّ القطعُ بأنَّ مراد الله من الآية كذا وكذا(2)، لا يجوزُ أيضاً في التوجيه الاجتهاديِّ القطعُ بأنَّ موطنَ الإعجاز كذا وكذا؛ ذلك أنَّ توجيهَ الإعجاز نوعٌ من أنواع التفسير والبيان.

والقاعدةُ في التفسير والبيان ما قال الزرقاني: "أما الأمورُ التي يجبُ البعدُ عنها في التفسير بالرأي، فمن أهمِّها التهجُّمُ على تبيين مراد الله من كلامه على جهالةٍ بقوانين اللغة أو الشريعة، ومنها حملُ كلام الله على المذاهب الفاسدة، ومنها الخوضُ فيما استأثرَ اللهُ بعلمه، ومنها القطعُ بأنَّ مرادَ الله كذا من غير دليل، ومنها السيرُ مع الهوى والاستحسان".(3)

وقال د.أحمد الكومي: "وليس هناك من سبيلٍ للجزم بأنَّ ما يصلُ إليه إنسانٌ من معنى القرآن هو مرادُ الله تعالى قطعاً، ولكنَّ البحث حولَ ذلك المراد مداهُ أن يصلَ إلى ظنٍّ قويٍّ، وإدراكٍ راجح".(4)

إذن هما قضيَّتان لا تلازمَ بينهما، القضية الأولى: أنَّ إعجاز القرآن البياني أمرٌ ثابتٌ ثبوتاً قطعياً لا مجالَ للشك فيه، وأنَّ أدلة هذه الإعجاز معلومةٌ عند الدارسين والمختصين.(5) والقضية الثاني: أنَّ تلك التعليلات والتحليلات التي يذكرُها الدارسون للإعجاز البياني ليست من أدلة ثبوته، بحيث إذا نُقِضَتْ نُقِض! ولكنها لا تعدو –إذا تحقَّقتْ فيها الشروطُ والضوابط– أن تكونَ شواهدَ على الإعجاز، تنضافُ إلى الأدلة القطعية التي قضتْ بثبوته.

الضابطُ الثاني: أن تكون القضيةُ البيانيةُ المدروسة في النظم الجليل لافتة للانتباه، بخروجها عن النسق المألوف في كلام البلغاء، ومخالفتها الطريقَ المسلوك في تعابيرهم. وذلك كحذف كلمة كان المتبادرُ ذكرَها، أو تقديم كلمة كان الظاهرُ تأخيرَها، أو توكيدٍ كان يسبق إلى الذهن عدمُ الحاجة إليه، إلى غير ذلك من القضايا التي تستلفت ذهن القارئ والسامع، وتستمهلُه ليسبر غورها، ويلتمس سرَّها.

ولقد يُلتَمسُ هذا الضابطُ من مثل قول الباقلاني في (إعجاز القرآن): "ونحن لم ننكر أن يستدركَ البشر كلمةً شريفة، ولفظة بديعة، وإنما أنكرنا أن يقدروا على مثل نظم سورة أو نحوها،

وأَحَلْنا أن يتمكَّنوا من حَدٍّ في البلاغة، ومقدارٍ في الخطابة. وهذا كما قلناه من أنَّ صورةَ الشعر قد تتفقُ في القرآن وإن لم يكن له حكمُ الشعر. فأما قدرُ المعجِز فقد بيَّنَّا أنها السورةُ طالت أو قَصُرَت. وبعد ذلك خلافٌ، من الناس من قالَ: مقدارُ كل سورةٍ أو أطولِ آية فهو معجز. وعندنا كلُّ واحدٍ من الأمرين معجِز، والدلالةُ عليه ما تقدَّم، والبلاغةُ لا تتبيَّنُ بأقلَّ من ذلك، فلذلك لم نحكُم بإعجازه. وما صحَّ أن تتبيَّنَ فيه البلاغةُ، ومحصولُها الإبانةُ في الإبلاغ عن ذات النَّفْس على أحسن معنى وأجزل لفظ وبلوغ الغاية في المقصود بالكلام، فإذا بلغَ الكلامُ غايتَه في هذا المعنى، كان بالغاً وبليغاً".

"فإذا تجاوزَ حدُّ البلاغة إلى حيث لا يقدِرُ عليه أهل الصناعة، وانتهى إلى أمدٍ يعجزُ عنه الكاملُ في البراعة، صحَّ أن يكون له حكمُ المعجزات، وجازَ أن يقعَ موقعَ الدلالات. وقد ذكرنا أنه بجنسه وأسلوبه مباينٌ لسائر كلامهم، ثم بما يتضمَّنُ من تجاوزه في البلاغة الحدَّ الذي يقدرُ عليه البشر".(6)

وبهذا الضابط تخرجُ كثيرٌ من القضايا البيانية التي يعرضُ لها الكاتبون في الإعجاز البياني، فيُحلِّلون ويعلِّلون، ويعلِّقون ويُسهبون، ويجعلون تلك القضايا من أدلة الإعجاز، وهي في الواقع جاريةٌ على المألوف المعروف في كل كلامٍ عالٍ بليغ؛ إذ الإخلالُ بشيءٍ منها ينزلُ بالكلام عن أن يكون بليغاً، فضلاً عن أن يكون معجِزاً.

ومن هنا يتجلَّى الفرق الواضح بين مقامين ومنزلتين في الدراسة البيانية للقرآن، المقامُ الأول: دراسة مسألة بيانية جارية على قانون البلاغة، تُذكرُ ويُكشفُ وجهُ جمالها. والمقامُ الثاني: دراسة قضيةٍ بيانية لافتة، غيرِ معهودةٍ في كلام البلغاء، ولا معدودةٍ من أفانين أساليبهم، فتُحَلَّل وتُعلَّل، ويُلتَمس سرُّها. ثم تكون من بعد ذلك إحدى شواهد الإعجاز البياني، ومن الدلائل على أنَّ هذا القرآن ليس في طوق البشر الإتيانُ بمثله.

أما المقامُ الأول، فمثالُه أيَّةُ جملة قرآنية يقعُ النظرُ عليها، ثم يتوجَّهُ الفكرُ إليها، فإذا فيها لطائفُ بيانية متعدِّدة، ونِكاتٌ بلاغية مختلفة. وقد وقعَ نظري وأنا أكتبُ هذا الكلام على قوله تعالى: {وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن في ملتنا فأوحى إليهم ربهم لنهلكنَّ الظالمين* ولنسكننكم الأرض من بعدهم ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد} (إبراهيم/13-14). ويستطيعُ كلُّ باحث بياني أن يكتب الكثير عما في هاتين الآيتين من اللطائف البيانية.

وأما المقام الثاني –وهو القضايا البيانية اللافتة التي هي من شواهد الإعجاز– فيحضرني منها قولُه تعالى: {ألم تر إلى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب لئن أخرجتم لنخرجَنَّ معكم ولا نطيعُ فيكم أحداً أبداً وإن قوتلتم لننصرنكم والله يشهد إنهم لكاذبون} (الحشر/11). والقضيةُ اللافتةُ هنا هي أنَّ اللامَ الموطِّئة التي تفيدُ توكيدَ القسم لم تُذكر في جملة: (وإن قوتلتم لننصرنكم)؛ ليؤدِّيَ هذا التعبيرُ بهذه الكيفية وظيفةً جليلةً في وقف السامع على نفسية أولئك المنافقين الذين بلغَ من جبنهم وخَوَرهم أنَّ ألسنتهم لم تطاوعهم أن يؤكِّدوا لحلفائهم اليهود عزمَهم على نصرهم إن قوتِلوا، على حينَ أكَّدوا لهم الخروجَ معهم في حال إخراجهم.. إنه ليس معهوداً في كلام البشر مثلُ هذه الدقة في الأداء البياني، فالقضية لافتةٌ حقاً، وهي لا ريبَ من شواهد الإعجاز.

وهذه القضايا البيانية اللافتة هي وحدها التي يمكن أن يُقال فيها مثلُ ما قاله الأستاذ عودة أبو عودة: "من مظاهر الإعجاز القرآني الذي حيَّرَ الألباب، وأذهلَ العقول أنه كان يأتي بكلامهم وعاداتهم اللغوية، ويعبِّرُ عن مواقفهم الاجتماعية، ثم هو في الوقت نفسه يخالفُ في نظمه وتراكيبه طرائق نظم كلامهم وتراكيبهم اللغوية. إنه نظمٌ قرآني فريدٌ معجِز، لا يشبِهُ شعرهم، ولا يسايرَ نثرهم، ولا يقلِّدُ سجعهم".(7)

الضابط الثالث: أن تكون مظاهر الإعجاز التي يجليها الدرس البياني للقرآن مستندةً تماماً إلى ما تقرر في قواعد اللغة وأصولها، نحواً وصرفاً وبلاغة وغيرها، حتى يكون الاجتهاد مبنيّاً على مسلَّمات، لا على أفهام أخرى لا تُسلَّم.

ويكادُ هذا الضابطُ يكونُ بدهيّاً لولا ما يشتطُّ إليه قلمُ كثير من الكاتبين في الإعجاز البياني من تعليلات وتحليلات لا تعدو أن تكون فهماً للكاتب الذي انطلقَ من عاطفته القوية نحوَ القرآن وجلاله وجماله، فكانت تلك التعليلات والتحليلات في الحقيقة –كما يقولُ الأستاذ أبو موسى– "وصفاً إنشائياً ليس وراءَه حقائقُ مقنعة".(8)

ولا سبيلَ إلى بحثٍ بياني ذي نتائج مقنعة إلا بالكلام المستند إلى قواعد اللغة وأصولها، فيما يتصلُ بدلالات الألفاظ والتراكيب، وذلك من خلال الاستعانة بعلوم اللغة المتعددة، من نحوٍ وصرف وبلاغة وغيرها. ولقد ينسجمُ مع هذا الضابط ما قاله الأستاذ أبو عودة: "إنَّ علينا ان نميِّزَ بين دلالات الألفاظ وفقَ ما وردتْ به اللغة".(9)

والواقعُ أنَّ هذا الضابط حين يُفقَدُ في الدراسات البيانية يؤولُ أمرها إلى تعليلات وتحليلات ذوقية، دون أن تكون لها قواعدُ وأُسُس. ولقد ردَّ الخطابي قديماً قولَ من ذهبوا إلى أنَّ القرآن معجِزٌ ببلاغته وبيانه، ثم لم يحدِّدوا معالم هذه البلاغة، ولم يضعوا لها قواعدها وضوابطها، بل جعلوا المرجعَ في ذلك الذوقَ وحدَه!(10)

ويعلِّقُ أ.د فضل عباس على هذا بقوله: "والخطابي يردُّ هذا القولَ كذلك، فالذوقُ وإن كان له شأنُه وخطرُه، فإنه لا يصلحُ

وحده لنبنيَ عليه قضيةَ الإعجاز، بل ما هو أقلُّ منها شأناً. والحقُّ أنَّ الخطابي كان يصدرُ عن بصيرة ومعرفة وذوق؛ ذلك أنَّ الذوق وحدَه ليس الناسُ فيه سواءً، ولذا فلا بدَّ من قواعدَ للنقد، يرجعُ إليها العلماءُ فيما يقبلون أو يرفضون".(11)

الضابط الرابع: أن لا يكون في التحليل والتعليل ما يخالف مقرَّرات اللغة أو التفسير.

وقد يبدو للوهلة الأولى أن هذا الضابطَ يُغني عنه الضابطُ الذي قبله، وليس الأمر كذلك؛ فإنَّ التعليل أحياناً لا يستندُ إلى اللغة وفي الوقت نفسه لا يخالفُها، كما في التعليلات الذوقية. وقد يستند التعليل إلى اللغة في قضية، ويخالفها في قضية أخرى، فكان لا بدَّ من ذكر هذا الضابط.

ولا يخفى أنَّ الناظر في القضايا البيانية في القرآن الكريم قد يغيبُ عن ذهنه –وهو في غمرة التعليل والتوجيه– بعضُ قواعد اللغة أو مقرَّرات التفسير، فيقعُ في مخالفتها من حيث لا يشعر. ومن هنا تأتي أهمية هذا الضابط في دراسة الإعجاز البياني، بضميمة الضوابط الأخرى.

ولا بدَّ هنا من التعجيل بمثالٍ ونموذج يظهرُ وجه الحاجة إلى هذا الضابط، فأذكرُ أنَّ الأستاذ أبا عودة في كتابه (شواهد في الإعجاز القرآني) عرضَ لقول الله تعالى: {ولقد وصَّلنا لهم القولَ لعلهم يتذكرون} (القصص/51)، وفسَّرها تفسيراً خالفَ به ما عليه أهلُ التفسير قاطبة، فقال: "تأمَّل أخي القارئ في هذه الآية الكريمة من سورة القصص (51)، وانظر في كلمة (وصَّلنا)، واربِطْ بينها وبين ما يثورُ في هذا الكون من ثورة في عالم الاتصالات، فما الذي وصَّلَ القولَ من مكان ما إلى كل أطراف الدنيا في لحظة واحدة، أو في جزءٍ يسير من الثانية؟... إنَّ في هذه الآية أمراً عجباً، وهي تشيرُ إلى ما توصَّلَ إليه العلمُ اليوم من ثورةٍ في عالم الاتصال!"(12).

والحقيقةُ أنَّ هذا التفسير ينتزعُ الآيةَ من سياقها، ويفترضُ لها معنى غريباً عن ألفاظها، ونظمها المسوقة فيه، ويجعلُها من الآيات العجيبة المشيرة إلى ثورة اليوم في عالم الاتصالات! ويخالفُ في ذلك إجماعَ أهل التفسير على معنى الآية الكريمة، وأنَّ المرادَ بالتوصيل الإبلاغُ من الله تعالى، أو جعلُ الموعظة متَّصِلةً متتابعة. هذا ما ذكره المفسرون ولم يذكروا غيرَه، ولا يصحُّ في واقع الأمر غيرُه.(13)

وليس هذا الكلام رفضاً للتفسير العلمي، ولكنه تذكيرٌ بأنَّ للتفسير العلمي ضوابط معروفة، وقواعدَ مقرَّرة. والآية التي نحن بصددها لا تحتملُ أبداً أن تكون فيها إشارة إلى قضيَّة علمية، أو تطور علمي، وإنما هي حديث عن أمر مضى وانقضى، وهو أنَّ الله تعالى أقام حُجَّته على الناس، ووصَّلَ إليهم كلامَه على تصريفات مختلفة، ومراحل متعدِّدة، لعلهم يتذكرون!

الضابط الخامس: استحضارُ الدارسين أن كثيراً من قضايا الإعجاز البياني قد يُعجَزُ عن الوصول إلى تعليلها وبيان وجهها وحكمتها على وجه سائغ غير متكلَّف، وليس ذلك بضائرٍ الإعجازَ في شيء؛ لأن إعجاز القرآن البياني ثبت بالأدلة القطعية التي لا تحتمل الشك.(14)

وإذا كان الأمرُ كذلك، فليس من السديد أن يُغاليَ بعضُ الكاتبين في الإعجاز البياني في التعليل والتحليل لكلِّ ظاهرة بيانية تتبدَّى له في النظم الجليل، حتى يخرجَ به شَغَفُه إلى وجوه في التعليل متكلَّفةٍ غيرِ مرضيَّة في منطق البحث السليم. وإنَّ الدرسَ البياني لفي غنى عن ذلك كلِّه، حينَ تستقرُّ في الأذهان حقيقةُ أنَّ بعض الظواهر البيانية في القرآن قد يقفُ العقل دون الوصول إلى سرِّها، ومعرفة حكمتها! وحسبُ الباحث يقينُه بأنَّ كلَّ ظاهرة من هذه الظواهر لها غايتُها البلاغية، وحكمتُها البيانية، ربما وَقَفْنا عليها، وربما خفيتْ علينا، ولكنها يقيناً حكمةٌ بالغة: {كتابٌ أُحكمت آياتُه ثم فُصِّلت من لدن حكيم خبير} (هود/1).

ولقد نبَّه إلى هذه الحقيقة العلماءُ الباحثون في بيان القرآن وإعجازه، ومن هؤلاء الباقلاني، والخطيب الإسكافي، وابن عطية، والفخر الرازي. فقد قال الباقلاني: "ألا ترى أنَّ الإعجازَ في بعض السور والآيات أظهرُ، وفي بعضها أغمضُ وأدقُّ؟ فلا يفتقرُ البليغُ في النظر في حال بعضها إلى تأمُّل كثير، ولا بحث شديد، حتى يتبيَّنَ له الإعجاز. ويفتقرُ في بعضها إلى نظر دقيق، وبحث لطيف، حتى يقعَ على الجليَّة، ويصلَ إلى المطلب. ولا يمتنعُ أن يذهبَ عليه الوجهُ في بعض السور، فيحتاجُ أن يفزعَ فيه إلى إجماعٍ أو توقيف، أو ما علمه من عجز العرب قاطبةً عنه".(15)

وقد قال الأستاذ أبو موسى بعد نقل هذا الكلام عن الباقلاني: "وهذا مهم جداً، وفيه توسعةٌ ومندوحة؛ حتى يكون الاقتناعُ في هذا الباب قائماً على حقائق راسخة. ولا على من لم يستطعْ أن يدرك التفوقَ القاهر في السور القصار أن يؤسِّسَ إيمانه على العلم بعجز العرب قاطبةً عنها، وخبرِ الله بالعجز عنها. المهمُّ هو الوضوحُ وصدق النفس.. والذي أغراني بسوق هذا القول هو أنَّ كثيراً منا يواجهونَ هذا الباب بعواطفهم، ويصفونَ ما يرونَه في قصار السور وصفاً إنشائياً ليس وراءه حقائقُ مقنعة. وهذا من آفات النظر في هذا الباب، والذي رواه الأئمة هو طريقُ النَّصَفَةِ رضي الله عنهم وأرضاهم".(16)

وقال الخطيب الإسكافي: "إذا أوردَ الحكيمُ تقدَّست أسماؤه آيةً على لفظة مخصوصة، ثم أعادها في موضع آخر من القرآن، وقد غيَّرَ فيها لفظةً عما كانت عليه في الأولى، فلا بدَّ من حكمة هناك تُطلَب، فإذا أدركتمونا فقد ظفرتُم، وإن لم

تدركوها فليس لأنه لا حكمةَ هناك، بل جهلتُم".(17)

وقال ابن عطية: "وكتابُ الله لو نُزِعَتْ منه لفظةٌ ثم أُديرَ لسانُ العرب في أن يوجَدَ أحسنُ منها لم يوجَدْ، ونحن تبِينُ لنا البراعةُ في أكثره، ويخفى علينا وجهُها في مواضعَ؛ لقصورنا عن مرتبة العرب يومَئذٍ في سلامة الذوق، وجودة القريحة، ومَيْزِ الكلام".(18)

وقال الفخر الرازي: "لما كان المتكلمُ أحكمَ الحاكمين، فلا بدَّ لهذه التغييرات من حكم وفوائد، فإن أدركنا تلك الحِكَمَ فقد فُزنا بالكمال، وإن عجزنا أحلنا القصورَ على عقولنا لا على كلام الحكيم".(19)

ولا يعني عجزُنا عن تعليل بعض الظواهر البيانية في القرآن عجزَ العرب الأُوَلِ عن ذلك، وإذا كنا عاجزين عن الإحاطة بأسرار العربية التي هي وعاءُ القرآن، وحالُنا فيها كما قال ابنُ الأعرابي في قضية واحدة من قضايا اللغة –وهي الترادف– :"كلُّ حرفين أوقَعَتْهُما العربُ على معنى واحد، في كل واحد منهما معنى ليس في صاحبه، ربما عرفناه فأخبرنا به، وربما غَمُضَ علينا، فلم نُلزِم العرب جهلَه".(20)

أقول: إذا كان هذا حالنا مع أسرار العربية، فلا غروَ أن يكونَ الغائبُ من أسرار البيان القرآني أضعافَ المعلوم لدينا!

وقد قال ابن خلدون في بيان فائدة علم البيان: "واعلم أنَّ ثمرةَ هذا الفن في فهم الإعجاز من القرآن؛ لأنَّ إعجازه في وفاء الدلالة منه بجميع مقتَضَيات الأحوال منطوقةً ومفهومة، وهي أعلى مراتب الكمال، مع الكلام فيما يختصُّ بالألفاظ، في انتقائها وجودة رصفها وتركيبها. وهذا هو الإعجازُ الذي تقصرُ الأفهامُ عن إدراكه، وإنما يدركُ بعضَ الشيء منه مَنْ كانَ له ذوقٌ بمخالطة اللسان العربي وحصول مَلَكَتِه، فيدرِكُ من إعجازه على قدر ذوقه. فلهذا كانت مداركُ الذين سمعوه من مبلِّغه أعلى مقاماً في ذلك؛ لأنهم فُرسانُ الكلام وجهابذتُه، والذوقُ عندهم موجودٌ بأوفرِ ما يكونُ وأصحِّه".(21)

وليس المقصودُ بهذا الضابط أن لا يتفكَّرَ الباحث البياني، ويتدبَّرَ في هذا الكتاب الخالد، ويلتمسَ نور الفهم ممَّن أنزله جلَّ جلاله. بل هذا هو الواجبُ عليه، فإن فُتِحَ عليه بتعليل واضح معقول، وتحليل سائغ مقبول، منسجم مع الضوابط، متَّسق مع القواعد والأصول، قالَ به ونَشَرَه. وإلا أمسكَ خشيةَ أن يُعكِّرَ صفوَ البحث الإعجازي بكلام أحسنُ أحواله أنه تكلُّفٌ تُنَزَّهُ عنه ساحةُ القرآن العظيم.

المبحث الثاني: نقدُ نماذجَ معاصرة من دراسات الإعجاز في ضوء تلك الضوابط

بعد أن بيَّنتُ الضوابط التي أراها ضرورية في دراسة الإعجاز البياني للقرآن، أشفعُ ذلك بذكر نماذج من الدراسات المعاصرة التي عرضتْ للبحث في الإعجاز البياني؛ لأنقدَها نقداً علمياً مؤسَّساً على تلك الضوابط، جمعاً بين التنظير والتطبيق، وإظهاراً لمدى حاجة البحث البياني إلى قواعد يعتمد عليها، وضوابط يستندُ إليها. وأكتفي من باب الاختصار بذكر أربعة نماذج من كتب مختلفة، أبيِّنُ في كل نموذج وجهَ موافقته أو مخالفته للضوابط السابقة. وأرجو أن يكون واضحاً لدى القارئ أنَّ ما يأتي من نقدٍ إيجابي أو سلبي، إنما هو موجَّهٌ إلى النموذج المدروس فحسب، فلا يتناولُ الكتابَ الذي استُقِيَ منه النموذجُ، ولا منهجَ البحث البياني عند مؤلف الكتاب.

النموذج الأول: قال أ.د فضل عباس في تعليل اختيار لفظتي (القذف والدمغ) في قوله تعالى: {بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق} (الأنبياء/18): "واختيارُ هاتين الكلمتين منتهى الإعجاز لما فيه من قِيَمٍ فذَّة؛ فالقذفُ هو الإلقاءُ بقوة، ولكنه إلقاءُ ما هو ضخمٌ وكبير. والدَّمغُ هو كسرُ الدماغ الذي تزولُ به الحياة. القذفُ إذن لا بدَّ فيه من عنصرين، أحدُهما يتصل بالقاذف؛ وهو أن يكون ذا حزم وعزيمة، والآخر يتصل بالمقذوف، وهو أن يكون ضخماً عظيماً. ألا ترى أنَّ في اختيار الكلمتين بعثاً للقوة في نفوس المؤمنين لكي يكونوا ذوي بأس، وإرشاداً لهم كيف يصوِّبون سهامهم حتى يصيبوا من عدوِّهم مقتلاً. لذا أُوثِرَتْ كلمةُ (الدمغ)، فقد تكسِرُ رجلَ عدوِّك أو يدَه، وقد تصيبُ أيَّ موضع من جسمه، لكنَّ ذلك كلَّه لا يحولُ بينه وبين أن يردَّ عليك سهامك في نحرك، وأن يوقعَك في مصائده؛ لأنَّ إصاباتِك التي أصبتَه بها لم تحُلْ بينه وبين أن يستغرق في تفكيره ومكره ليردَّ لك الكيل كيلين ..."

"هكذا تعلمنا هذه الاستعارةُ القرآنية كيف نحكمُ الخناق على عدونا؛ حتى لا تُمكِنه فرصتُه، ولا تذهب غُصَّتُه. ثم قف أمام هذه الصورة الموحية المُحَسَّة مرة أخرى، وانظر إلى النظم الذي رُتِّبتْ فيه: (نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق)، فانظر إلى موقع (الباء) وموقع (على)، وإلى هذه الفاءات المتعاقبة، وانظر إلى ما تفيده من الاستعلاء والسرعة، سرعةِ إزهاق الباطل كأنه لا يجد الفرصة التي يستطيعُ فيها أن يملكَ أنفاسه أو يستجمعَ قواه".(22)

ونلحظُ في هذا النموذج استنادَه التامَّ إلى أصول اللغة وقواعدها، واعتمادَه الواضح على ما قرَّرتْهُ اللغة من خصوصية المعنى في كلتا اللفظتين (القذف والدمغ)، وهو ما نجدُ مصداقَه في كتب اللغة ومعجماتها(23)، فهذا التعليل والتحليل موافقٌ لضابط الاستناد إلى اللغة، وضابط عدم مخالفة مقرَّرات اللغة أو التفسير. ولذا أراهُ تعليلاً وتوجيهاً معقولاً ومقبولاً يتسلَّلُ إلى

الفكر والعاطفة معاً، فلا يملكُ قارئُه له رداً ولا نقضاً، والسببُ في ذلك أنه تعليلٌ مؤسَّسٌ على مسلَّماتٍ لغوية لا تحتملُ النقدَ أو النقض! على أنَّ عبارةَ الأستاذ هنا (واختيارُ هاتين الكلمتين منتهى الإعجاز) عبارةٌ تشي بالجزم والقطع بموطن الإعجاز؛ ففيها مخالفةٌ لضابط التنصيص على التفريق بين الإعجاز وتوجيه الإعجاز، وكان الأَوْلَى التعبير بأنَّ ذلك الاختيارَ من شواهد الإعجاز الواضحة.

النموذج الثاني: قال عودة أبو عودة في تعليقه على الآية الكريمة: {قال هي عصايَ أتوكَّأُ عليها وأهشُّ بها على غنمي ولي فيها مآربُ أخرى}(طه/18) :"ومما يلفتُ النظر في هذه الآية الكريمة استعمالُ كلمة (أَهُشُّ)، وقد شرحها المفسرون بأنها تعني ضربَ أغصان الشجر ليسقط ورقُها فيسهل على الغنم تناولُه وأكله. وربما صنع الراعي كذلك، ولكني لا أظنُّ أنَّ معنى الكلمة يقفُ عند هذا الحد، بل يتعدَّاه إلى معنى أوسع وأرحب؛ ذلك أنَّ الراعي قد يحتاج إلى أن يُصدِرَ صوتاً يسوقُ به أغنامه، ويحثُّها على السير والحركة، يدفعُ بها الأغنام الراكدة، ويردُّ بها الأغنام الشاردة، هنا وهناك، يميناً ويساراً. والراعي يحتاجُ إلى صوت ما ليوقفَ أغنامه، أو لكي يجعلها تسير، أو ليحملها على شرب الماء من الغدير، أو تستكينَ للحالب في الصباح أو المساء".

"إنَّ الراعي له لغةٌ خاصة يتعاملُ بها مع أغنامه وإبله، ومن مفردات هذه اللغة الخاصة كلمةُ (أَهُشُّ) التي يستعينُ بها في سَوْق أغنامه، وهو يضربُها بعصاه برفقٍ ولين، بِطَرَفِ عصاه، في ظهورها ضرباً رفيقاً رقيقاً يرافقُ الصوتَ الذي يحثُّها على السير. إنَّ هذه الكلمةَ بهذا المعنى لم تردْ في لسان العرب، وكنتُ أرجو أن يضعَها أحدُ أصحاب المعاجم في معانيه عند شرح مادة (هشَّ)، ولكنَّ المعاجمَ أحياناً قد تُقصِّرُ في إيراد كافَّة الدلالات للكلمة الواحدة. وهذا أمرٌ طبيعي في صناعة المعاجم؛ فإنَّ للكلمة –أي كلمة– دلالاتٍ تتجدَّد، وتتطوَّر على مرِّ السنين، وبخاصة أنَّ العلماء ورواة اللغة يفيدُ بعضُهم من بعض، ويأخذُ الخلفُ فيهم عن السلف".(24)

إنَّ هذا المسلك –في نظري– مسلكٌ خطير؛ لأنه يُفقِدُ كتبَ اللغة ومعجماتها أن تكونَ هي المصدرَ والمرجعَ لمعاني الألفاظ العربية، ويفتحُ الباب على مصراعيه لمن شاءَ أن يقولَ ما شاءَ في دلالات كلمات العربية التي هي وعاءُ القرآن وقالبُه، غيرَ آبِهٍ بمخالفة المعنى الذي جاءَ به لما هو معروفٌ في المعجمات! ويكفيه أن يعتذرَ بمثل ما اعتذر به الأستاذ أبو عودة من (أنَّ الكلمةَ بهذا المعنى لم ترد في معاجم اللغة، والسببُ أنَّ هذه المعاجم قد تقصِّرُ أحياناً في إيراد كافة الدلالات للكلمة الواحدة)!

والحقيقةُ المقرَّرةُ عند العلماء أنَّ مفسِّرَ القرآن ودارسَ الإعجاز لا مناصَ له من الالتزام بلسان العرب الذي ضبطتْهُ لنا كتبُ اللغة ومعجماتُها، وليس في وُسعه الخروجُ عن معهود الخطاب في زمن التنزيل، أو الإتيانُ بمعنى لم يكن معروفاً فيمن خوطبوا بهذا الكتاب أولَ مرة. قال الشاطبي: "لا بدَّ في فهم الشريعة من اتباع معهود الأمِّيِّين، وهم العربُ الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عرفٌ مستمر، فلا يصحُّ العدولُ عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثَمَّ عرفٌ فلا يصحُّ أن يجريَ في فهمها على ما لا تعرفُه، وهذا جارٍ في المعاني والألفاظ والأساليب ... وإذا كان كذلك فلا يستقيمُ للمتكلم في كتاب الله أو سنة رسول الله أن يتكلَّفَ فيهما فوقَ ما يسعُه لسانُ العرب. وليكن شأنُه الاعتناءَ بما شأنُه أن تعتنيَ العربُ به، والوقوفُ عند ما حَدَّتْه".(25)

وإذا لم تكن معجماتُ اللغة هي المرجعَ في تحديد دلالات الكلمات، فما المرجعُ إذن؟ وما موقفُ الأستاذ ممَّن يأتي لكلمة (أَهُشُّ) نفسها بمعنى آخر لم ترد به اللغة، وإنما قفزَ إلى ذهنه، ووردَ على خاطره؟ وما رأيُه فيمن يقولُ مثلاً: إنَّ كلمةَ (غنمي) في الآية ليس المرادُ بها قطيعَ الغنم كماهو معهودُ اللغة، وإنما المرادُ بها الغنائمُ التي تُغنَمُ من العدو؟ هل سيقولُ له الأستاذ: (إنَّ هذه الكلمة بهذا المعنى لم تردْ في لسان العرب)؟ وهي عينُ عبارة الأستاذ في المعنى الذي اختارَه لكلمة (أَهُشُّ)!

وأين هذا المسلكُ الخطير الذي سلكَه الأستاذ هنا، والذي لا أظنُّه يرضاه منهجاً، وإنما اشتطَّ إليه قلمُه، من قوله الذي ذكرتُه آنفاً وجعلتُه من مستنداتي في تقرير الضابط الثالث: " إنَّ علينا أن نميِّزَ بين دلالات الألفاظ وفقَ ما وردتْ به اللغة".(26)

إنَّ هذا النموذج فيه مخالفةٌ واضحةٌ لضابطين اثنين، ضابط الاستناد إلى أصول اللغة وقواعدها، وضابط عدم مخالفة مقرَّرات اللغة أو التفسير؛ ذلك أنَّ الأستاذ لم يخالف اللغة فحسب حين أتى بمعنى لا تؤيِّده معجماتُها، بل إنه خالفَ كذلك المعنى التفسيري المقرَّرَ عند المفسرين جميعاً للكلمة القرآنية (أَهُشُّ).

النموذج الثالث: تحت عنوان: (الجمعُ يكشف عن دخائل النفوس) قال د.محمد الأمين الخضري: "من روائع الإعجاز في صيغة الجمع ما تقوم به من الكشف عن دخائل النفس البشرية، ورصد ما يعتمل فيها من أَمَانٍ وأوهام، وإبراز ما يعيشه بعض الناس من فراغ فكري يجعل من عقولهم طبلاً أجوف، يضخِّمُ لهم الوهم حتى يصير أوهاماً، وتكبر في نفوسهم الأمنيَّةُ الزائفة حتى تصير أمانيَّ، فيكتسي الواحدُ ثوبَ الجمع تعبيراً عن تنامي هذا الواحد، وتكاثره في رؤى ذوي النفوس المهتزَّة".

"من ذلك قوله تعالى في الحديث عن أهل الكتاب:{وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى تلك أمانيُّهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين} (البقرة/111) أمنيَّةٌ واحدة، أو إن شئتَ فقل: وهمٌ واحد، هو ما عبروا عنه بعدم دخول الجنة لغير حاملي شارات اليهودية والنصرانية. عاشوا هذا الوهمَ ليلهم ونهارهم، فكبر في عقولهم الجوفاء حتى صار (أمانيّ). ذلك ما ترمز إليه صيغة الجمع (أمانيّ)".(27)

وهذا النموذجُ فيه موافقةٌ للضابط الثاني من الضوابط السالفة، وهو أن تكون القضيةُ البيانية المدروسة في النظم الجليل لافتةً للانتباه؛ ذلك أنَّ القضية في هذه الآية لافتةٌ حقاً، وهي التعبيرُ عن الأمنيِّة الواحدة بصيغة الجمع بدلَ صيغة الإفراد، وإذن فلا بدَّ من حكمةٍ هناك تُطلَب، وقد حاولَ الكاتب التماسَها، وجاءَ بتعليل وتوجيه لطيف فيه أيضاً موافقةٌ لضابط عدم مخالفة مقرَّرات اللغة أو التفسير، بل قد ذكر أهلُ التفسير نحواً من هذا التعليل.

فقد قال ابن المنيِّر الإسكندراني في جوابه عن السؤال الذي ذكره صاحب الكشاف: (فإن قلتَ: لمَ قيلَ: (تلك أمانيُّهم) وقولُهم: (لن يدخلَ الجنة) أمنيَّةٌ واحدة؟): "... والجوابُ القريبُ: أنهم لشدَّة تمنِّيهم لهذه الأمنيّة ومعاودتِهم لها، وتأكُّدِها في نفوسهم جُمِعَتْ؛ ليفيدَ جمعُها أنها متأكِّدة في قلوبهم، بالغةٌ منهم كلَّ مبلغ. والجمعُ يفيدُ ذلك وإن كان مؤدَّاهُ واحداً ... ووجهُ إفادة الجمع في مثل هذا للتأكيد أنَّ الجمعَ يفيدُ بوضعه الزيادةَ في الآحاد، فنُقِلَ إلى تأكيد الواحد، وإبانة زيادته على نظرائه نقلاً مجازياً بديعاً".(28)

النموذج الرابع: قال عودة الله القيسي في كتابه (سر الإعجاز في تنوُّع الصيغ المشتقَّة من أصل لُغَوِيٍّ واحد في القرآن): "وردَتْ صيغةُ (القاسطون) مرتين، هما قولُه تعالى: {وأنَّا منا المسلمون ومنا القاسطون} (الجن/14)، وقولُه تعالى: {وأما القاسطون فكانوا لجهنَّم حطباً} (الجن/15). أما المقسِطون فقد وردَت ثلاث مرات، منها قولُه تعالى مخاطباً الرسول صلى الله عليه وسلم: {وإن حكمتَ فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين} (المائدة/42). وقولُه تعالى حثّاً للمسمين على الإصلاح بين طائفتين من المؤمنين يقعُ بينهما اقتتال: {وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغتْ إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيءَ إلى أمر الله فإن فاءتْ فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين} (الحجرات/9). فما الفرقُ بين المقسطين والقاسطين؟"

"وردَ في أسماء الله الحسنى: المقسِطُ هو العادل، يقال: أقسط يُقسِط فهو مقسِط:، إذا عدل. وقَسَطَ يقسِطُ فهو قاسِط، إذا جار. فكأنَّ الهمزة في (أقسطَ) للسَّلب، كما يقال: شَكَاه فأَشْكَاه. إذاً أقسط: عدلَ، وقسطَ: جار. فهل كان السياقُ الذي وردت فيه كلٌّ منهما يرشِّحُ لمعناها؟"

"في آية سورة المائدة نجد (المقسطين) وردتْ في مجال الأمر بالحكم بين الناس، ولا ريبَ أنَّ الحق تعالى يحثُّ على الحكم العادل بين الناس، ثم عقَّبَ على ذلك بقوله: (إنَّ الله يحبُّ المقسطين)، والله تعالى يحبُّ العادلين وليس الجائرين. ومثلُها الآيةُ الأخرى في سورة الحجرات، فالله تعالى يقول: (فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا)، فالدعوةُ إلى العدل، وإلى تحرِّي الدقة في ذلك هي الإقساط. ثم عقَّبَ على هذا المعنى بمثل ما عقَّبَ به على المعنى السابق"

"أما (القاسطون) فقد وردتْ في المرتين في سورة الجن، في الآية الأولى عادلَ بين المسلمين والقاسطين، أي هؤلاء في طرف وأولئك في آخر، ونقيضُ المسلمين هم الجائرون. وفي الآية الثانية قرَّرَ أن القاسطين هم حطبٌ لجهنم، ولن يكون حطباً لجهنم إلا من كان جائراً. إنَّ الصورةَ واضحةٌ وبسيطة في هاتين الصيغتين".(29)

إنَّ هذا النموذج ليظهَرُ بحقٍّ مسيسَ الحاجة بل الضرورة إلى وضع ضوابط للبحث في إعجاز القرآن البياني؛ فالمؤلف قد بنى بحثَه في الكتاب كله على سؤالين أحدُهما: "لماذا وردتْ كلٌّ من الصيغتين أو الصِّيَغ حيث وردتْ؟ أتسُدُّ أيٌّ منهما أو منها مسدَّ الأخرى؟ أم إنَّ لكلٍّ سياقَها الذي تتجاوبُ معه – معنى ولفظاً– تجاوباً كاملاً، ولا تتجاوبُ معه أيُّ صيغة أخرى بالقدر نفسه، فلا تأتي لِفقاً له إلا هي؟".(30)

ويقال هنا: هل يمكن أن يقول أحد: إن صيغةَ (القاسطين) لا تسدُّ مسدَّ صيغة (المقسطين)؛ لأن لكل منهما سياقَها الذي تتجاوبُ معه – معنى ولفظا– تجاوباً كاملاً؟ لا أحد يقول هذا؛ لأن كلَّ إنسان يقول: إنه لا يجوز أصلاً ولا يصحُّ لغةً ولا يستقيمُ معنى أن تحلَّ إحدى هاتين الصيغتين محل الأخرى؛ لأن الأولى بمعنى (الظالمين)، والثانية بمعنى (العادلين)، فهل يصحُّ بعد هذا أن يقول الأستاذ القيسي: "فهل كان السياقُ الذي وردت فيه كلٌّ منهما يرشِّحُ لمعناها؟"! ثم هل يصحُّ بعد ذلك أن يُجعلَ ذكرُ القرآن لصيغتي (القاسطين والمقسطين) وعدمُ اكتفائه بإحداهما سراً من أسرار الإعجاز كما هو عنوان كتاب الأستاذ؟

إنَّ هذا النموذج فيه مخالفةٌ واضحةٌ للضابط الثاني، وهو أن تكون القضيةُ البيانية المدروسة في النظم الجليل لافتةً للانتباه، بخروجها عن النسق المألوف في كلام البلغاء، ومخالفتها الطريق المسلوك في تعابيرهم؛ وذلك لأن الاكتفاء بإحدى هاتين الصيغتين أو إحلالَ إحداهما محلَّ الأخرى لا

يخِلُّ فقط بالنسق المألوف في كلام البلغاء، بل يُفضي إلى فساد المعنى وانعكاس المراد، وهذا ما يُنزَّهُ عنه كتابُ رب العباد. ولستُ أظنُّ الأستاذ القيسي يرضى بهذا، ولكن لعله انساقَ مع الصناعة اللغوية في رجوع الصيغتين إلى أصل لغوي واحد، ولم يلتفت إلى أن الشرطَ في سؤال بحثه اشتراكُ الصيغتين في المعنى العام، لا أن يكون معنى إحداهما نقيضَ معنى الأخرى!

هذا ما توصَّل إليه اجتهادي في محاولة استنتاج ضوابط لدراسة الإعجاز البياني في القرآن الكريم، ذكرتُها على وجه التفصيل، وقوَّمتُ من خلالها بعضَ النماذج المعاصرة، ولعلها تكونُ خطوةً لا بدَّ أن تتبعها خطواتٌ من ذوي الاهتمام والاختصاص، في تقعيد القواعد، وتأصيل الضوابط في مثل هذه الدراسات البيانية؛ من أجل أن يسير البحثُ فيها سويّاً على صراط مستقيم.

الخاتمة:

في نهاية هذا البحث أخلُصُ إلى تقرير أهم نتائجه التي توصَّلتُ إليها:

أولاً: إنَّ دراسات السابقين لإعجاز القرآن البياني كانت محكومةً بضوابط محدَّدة، ومستندةً إلى قواعد ثابتة؛ بيدَ أنهم لم يُفصِحوا عنها، ولم يصرِّحوا بها.

ثانياً: إنَّ درسَ الإعجاز البياني مقامٌ صعبٌ وخطير؛ لاتصاله بالقرآن وبحثه في الإعجاز، ولهذا لا بدَّ أن تكون نتائجُه مؤسَّسَةً على تلك الضوابط والقواعد، التي حاول هذا البحثُ الكشفَ عنها وتأصيلها؛ لتكون أصلاً ومرجعاً في دراسة الإعجاز البياني، يحتكمُ إليه الكاتبون والناقدون معاً.

ثالثاً: إنَّ هذه الضوابطَ التي استنتجتُها في هذا البحث إنما هي خطوةٌ في طريق تأصيل الدراسات المعاصرة في الإعجاز البياني وتقعيد قواعدها، ولذلك فليس بالضرورة أن يكون ما ذكرتُه هو الصورةَ النهائية لتلك الضوابط والقواعد، بل المجالُ مفتوحٌ لتطويرها والبناء عليها، أو تعديلِها من قِبَل ذوي الاهتمام والاختصاص وفق أسس البحث العلمي.

رابعاً: إنَّ الدراسات المعاصرة في الإعجاز البياني في مسيس الحاجة إلى أن تُنقَدَ نقداً علمياً مؤسَّساً على القواعد التي قرَّرها أهلُ اللغة وأهل التفسير، والتي صاغَها هذا البحث فيما وصلَ إليه من ضوابط.

والحمدُ لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

الهوامش

(1) انظر الخطابي، بيان إعجاز القرآن ص24، والجرجاني، دلائل الإعجاز ص391، وابن عاشور، التحرير والتنوير 103/1.

(2) انظر الزركشي، البرهان 303/2، والسيوطي، الإتقان 1215/2، الصالح، مباحث في علوم القرآن ص291.

(3) الزرقاني، مناهل العرفان ص367.

(4) الكومي والقاسم، التفسير الموضوعي، ص6.

(5) انظر أدلة ثبوت الإعجاز البياني عند الباقلاني، إعجاز القرآن ص113-126، وص247-259، والجرجاني، دلائل الإعجاز ص38-42، والرسالة الشافية ص117-158، والقاضي عياض، الشفا، ص197-199، والرافعي، إعجاز القرآن ص166-169.

(6) الباقلاني، إعجاز القرآن ص285-286، وانظر الزركشي، البرهان، 238/2.

(7) أبو عودة، شواهد في الإعجاز القرآني، ص338.

(8) أبو موسى، الإعجاز البلاغي، ص249.

(9) أبو عودة، شواهد في الإعجاز القرآني، ص422.

(10) انظر الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ص24.

(11) عباس، إعجاز القرآن، ص45-46.

(12) أبو عودة، شواهد في الإعجاز القرآني، ص211.

(13) انظر مثلاً الطبري – جامع البيان 109/11، وابن جزي الغرناطي – التسهيل لعلوم التنزيل 115/2، والألوسي – روح المعاني 139/20، وابن عاشور – التحرير والتنوير 142/20.

(14) انظر أدلة ثبوت الإعجاز البياني عند الباقلاني، إعجاز القرآن، ص113-126، وص247-259، والجرجاني، دلائل الإعجاز، ص38-42، والرسالة الشافية، ص117-158، والقاضي عياض، الشفا، ص197-199، والرافعي، إعجاز القرآن، ص166-169.

(15) الباقلاني، إعجاز القرآن، ص255.

(16) أبو موسى، الإعجاز البلاغي، ص249.

(17) الخطيب الإسكافي، درة التنزيل، ص10.

(18) ابن عطية، المحرر الوجيز، 52/1.

(19) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، 98/3.

(20) نقل عبارةَ ابن الأعرابي هذه ابنُ الأنباري في كتابه (الأضداد)، ص7.

(21) ابن خلدون، المقدمة، ص475.

(22) عباس، البلاغة فنونها وأفنانها ص218-219 بتصرف.

(23) انظر مثلاً ابن فارس، المقاييس في اللغة، ص365، وص879، وابن منظور، لسان العرب 405/4، و75/11،

والفيروزآبادي – القاموس المحيط ص781، وص843 مادة (دَمَغَ) ومادة (قَذَفَ).

(24) أبو عودة، شواهد في الإعجاز القرآني، ص333–334.

(25) الشاطبي، الموافقات، 394/2، وانظر الدهلوي، الفوز الكبير في أصول التفسير، ص59.

(26) أبو عودة، شواهد في الإعجاز القرآني، ص422.

(27) الخضري، الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، ص122–123.

(28) ابن المنيِّر الإسكندراني، الانتصاف من الكشاف، 177/1، وانظر الألوسي، روح المعاني، 565/1، والقاسمي، محاسن التأويل 375/1.

(29) القيسي، سر الإعجاز، ص174–175.

(30) القيسي، سر الإعجاز، ص10.

المصادر والمراجع

الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود ت(1270هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار الفكر، بيروت، ط1 –1417هـ –1997م

ابن الأنباري، محمد بن القاسم ت(328هـ)، كتاب الأضداد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، 1407هـ–1987م ، المكتبة العصرية، بيروت.

الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب ت(403هـ)، إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، د.ت، دار المعارف، القاهرة، ط5.

الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن ت(471هـ)، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، 1413هـ– 1992م، مطبعة المدني (القاهرة)، ط3.

الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن ت(471هـ)، الرسالة الشافية، ضمن (ثلاث رسائل في الإعجاز)، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، د.ت، دار المعارف القاهرة، ط4.

ابن جزي الغرناطي، محمد بن أحمد ت(741هـ)، التسهيل لعلوم التنزيل، دار الأرقم، بيروت، ط1، 1416هـ –1995م.

الخضري، محمد الأمين، 1413هـ –1993م، الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ في القرآن الكريم، مكتبة وهبة (القاهرة)، ط1.

الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم ت(388هـ)، بيان إعجاز القرآن، ضمن (ثلاث رسائل في الإعجاز)، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، د.ت، دار المعارف، القاهرة، ط4.

الخطيب الإسكافي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله ت(420هـ)، درة التنزيل وغرة التأويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 –1416هـ – 1995م.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون ت(808هـ) – مقدِّمة ابن خلدون، دار الكتب العليمة، بيروت، ط1، 1413هـ –1993م.

الدهلوي، ولي الله أحمد ت(1176هـ)، الفوز الكبير في أصول التفسير، قديمي كتب، باكستان.

الرافعي، مصطفى صادق ت(1355هـ)، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت.

الزرقاني، محمد عبد العظيم، 1416هـ – 1995م، مناهل العرفان في علوم القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1.

الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله ت(794هـ)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق يوسف المرعشلي ورفيقيه، 1415هـ – 1994م، دار المعرفة، بيروت، ط2.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ت(911هـ)، الإتقان في علوم القرآن، تقديم وتعليق مصطفى ديب البُغا، 1416هـ–1996م، دار ابن كثير، دمشق، ط2.

الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي ت(790هـ)، الموافقات في أصول الشريعة، دار المعرفة، بيروت، ط5، 1422هـ – 2001م.

الصالح، صبحي، 1419هـ – 1999م ، مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، بيروت، ط22.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير ت(310هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1423هـ – 2002م.

ابن عاشور، الشيخ محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، دار سحنون، تونس.

عباس، فضل حسن، 1424هـ – 2004م، إعجاز القرآن الكريم، دار الفرقان، عمان، ط5.

عباس، فضل حسن، 1424هـ –2004م، البلاغة فنونها وأفنانها (علم البيان والبديع)، دار الفرقان، عمان، ط9.

ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي ت(546هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام محمد، 1422هـ– 2001م، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.

أبو عودة، عودة خليل، 1419هـ – 1998م، شواهد في الإعجاز القرآني (دراسة لغوية ودلالية)، دار عمار، عمان، ط1.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ت (395 هـ)، المقاييس في اللغة، تحقيق شهاب الدين أبو عمرو، 1418هـ – 1998 م، دار الفكر، بيروت، ط2.

الفخر الرازي، محمد بن عمر ت(606هـ)، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ –1990م.

الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، ط6، 1419هـ – 1998م.

القاسمي، محمد جمال الدين ت(1332هـ)، محاسن التأويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ –1997م.

القاضي عياض، أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي ت(544هـ)، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط2، 1416هـ –1996م.

القيسي، عودة الله منيع، 1416هـ -1996م، سرُّ الإعجاز في تنوِّع الصيغ المشتقة من أصل لغوي واحد في القرآن، دار البشير، عمان، ط1.

الكومي والقاسم، أحمد السيد، ومحمد أحمد القاسم، 1402هـ-1982م، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم - بدون ذكر دار النشر، ط1.

ابن منظور ، محمد بن مكرم بن علي ت (711 هـ)، لسان العرب، تصحيح أمين عبد الوهاب ومحمد العبيدي، 1416 هـ- 1996 م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1.

ابن المنيِّر الإسكندراني، ناصر الدين أحمد المالكي ت(683هـ)، الانتصاف من الاعتزال في الكشاف (بهامش تفسير الكشاف)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ -1995م.

أبو موسى، محمد محمد، 1418هـ-1997م، الإعجاز البلاغي (دراسةٌ تحليلة لتراث أهل العلم)، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2.

Restrictions and Guidelines on the Rhetroical Inimitability of Quran – Ruling Creation Attempt

Mansour Mahmoud Abu Zaina *

ABSTRACT

This research aims to place mythological frameworks on Quran Studies which deal with causes relating to Rhetorical inimitability; explanatory and analytically as well, through preceding people outputs scrutiny in this field which enable the researcher to conclude five main restrictions of the Rhetorical Inimitability; i.e. 1) Separation between inimitability and inimitability direction. 2) Attracting the readers attention to rhetorical cause already indicated in Holly Quaran. 3) The rhetorical explanation is based on language and origins. 4) the Absence of breach to language rules or Quran interpretation . 5) Admission of disability to justify some Quran Rhetorical causes.

Then the researcher addressed his criticism specimens of current inimitability studies on the light of above respective restrictions.

Keywords: Restrictions, Inimitability, Quran .

---

* Faculty of Shari'a, Yarmouk University, Irbid, Jordan. Received on 27/7/2010 and Accepted for Publication on 10/8/2011.